

## PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/40794>

Please be advised that this information was generated on 2018-07-07 and may be subject to change.

## IN DE GEEST VAN HOBBS: SOEVEREINITEIT EN MAATSCHAPPELIJKE ORDE

Marin Terpstra | Centrum voor Ethiek, Radboud Universiteit Nijmegen | maart-mei 2007

*Dit is een vrije reflectie over het soevereiniteitsbegrip van Hobbes. Het is niet mijn bedoeling een verhandeling te houden over Hobbes' begrip van soevereiniteit op grond van een tekstlezing en mij in interpretatieproblemen te verdiepen. Ik mag bij ieder een meer of minder helder beeld van dit begrip bij Hobbes vooronderstellen. Ik zal 'in de geest van Hobbes' schrijven over wat ik als het soevereiniteitsprobleem beschouw. Ik meen dat dit ook los van Hobbes' uiteenzetting geldingskracht heeft. Ik zal beginnen met het schetsen van dit probleem en daarna de meer Hobbeseaanse noties doordenken. Onderstaande tekst is nog niet voltooid. Ik waag een poging de huidige politieke constellatie in de geest van Hobbes te begrijpen, maar tot nu toe is dat vooral bij een zoektocht gebleven.*

### §1 – Het laatste oordeel

Soevereiniteit is in ieder geval in één opzicht een verschrikkelijk begrip dat men dan ook vaak het liefst uit de weg gaat: hoogste en laatste beslissing waartegen geen beroep meer mogelijk is. Deze uitleg is uiteraard niet de enige. Men gebruikt het begrip meestal in een juridische zin of in het kader van de internationale politiek. Dat vertroebelt de zaak, omdat het probleem lijkt te verdwijnen zodra men zich met de empirische verschijnselen gaat bezighouden. Deze vertroebeling is niet het onderwerp van deze tekst en dus ook niet de feiten die met het begrip soevereiniteit in verband worden gebracht. Mijn belangstelling gaat uit naar het wellicht wat schimmiger en zeker meer denkbeeldige rijk van de soevereiniteit dat door Hobbes is verkend. Hij sluit aan bij een meer politiek-theologische lijn in het denken over soevereiniteit. Dan kan men allereerst denken aan het Laatste Oordeel.

Het goddelijke oordeel aan het einde der (wereldlijke) tijden is daadwerkelijk het laatste: een mens zal gered of veroordeeld zijn, of wellicht met wat geluk in het vagevuur belanden – een kleine beproeving voordat de eeuwige gelukzaligheid alsnog intreedt. Deze 'laatste instantie' is werkelijk de hoogste macht, die onherroepelijk beslist. Wie hierin gelooft (en zich dus een voorstelling maakt van een 'laatste beslissende instantie') zal zijn leven lang sidderen en beven, te meer daar de uitslag niet helemaal of helemaal niet voorspelbaar is. Maar wellicht is het aantrekkelijke van een dergelijke voorstelling, *dat* er uiteindelijk beslist wordt. Onverdraaglijk zou kunnen zijn dat alle inspanningen om 'het goede te doen' tevergeefs zijn en zonder beoordeling blijven. De onzekerheid blijft niettemin een zware beproeving.

De zielsrust kan beter bereikt worden door zich voor te stellen dat deze allerhoogste macht *goed* en *barmhartig* is, dat wil zeggen goed en barmhartig voor mij. Een andere bezwering van de vrees is mogelijk door zich voor te stellen dat deze allerhoogste macht *redelijk* is of zelfs volgens een vastgesteld en inzichtelijk wetboek oordeelt en veroordeelt – en nogmaals: de Wet staat gelukkig aan mijn kant of ik aan de kant van de Wet. Dat laatste is te verkiezen: de mens weet dan waar hij of zij aan toe is en kan zich op het oordeel voorbereiden. Maar wie dan denkt van het probleem verlost te zijn, heeft het helaas mis. Het probleem van de onherroepelijkheid is slechts verschoven. Ook de wet die vastligt, verwijst naar een hoogste en laatste beslissing waartegen geen beroep meer mogelijk is. Men denke zich in dat voor altijd vastligt en bekend is wat 'het goede' is, wat de hoogste wet is, wat barmhartig en redelijk is – en men is het er niet mee eens, of men is niet bereid of in staat aan de wet te gehoorzamen! Het blijft sidderen en beven.

### §2 – Ontsnapping aan het onherroepelijke

Deze overwegingen roepen enkele vragen bij mij op, die ik overigens niet in het vervolg volledig of zelfs maar gedeeltelijk zal beantwoorden. Waarom zou men die kennis van goed en kwaad begeren? Waarom zou men willen dat die zelfs maar mogelijk en denkbaar is? Zal

de mens niet gelukkiger worden als een dergelijke ‘laatste instantie’ in het ongewisse blijft of er helemaal niet is? En dat een antwoord op de vraag naar de hoogste wet of de hoogste macht nooit zal worden gegeven? Die ‘laatste instantie’ is dan per definitie transcendent, schuift altijd voor ons uit, het oordeel wordt altijd weer uitgesteld. Er is een blijvende hoop te ontsnappen of een oordeel en beslissing ongedaan te maken. Voor de praktisch ingestelde mens is de voorstelling van een stelsel van “checks and balances” gelijklopend met vrijheid en democratie: er is altijd een uitweg, een beslissing kan altijd weer ongedaan gemaakt worden, de discussie kan telkens heropend worden. Geruststellend is ook de wereld, alles wat het geval is. De feiten geven aan dat een beslissing in de tijd staat. Er is altijd een tijdstip daarna, waarin andere mogelijkheden bestaan.

### **§3 – Soevereiniteit en gerechtigheid**

Een gangbare verklaring van de voorstelling van het goddelijke Laatste Oordeel verwijst naar de gebrekkige mogelijkheden van wereldlijke machten om ieder mens recht te doen: misdadigers ontkomen aan hun gerechte straf, onschuldigen en rechtvaardigen worden geslachtofferd. Deze gedachte is in twee richtingen uitgewerkt. De eerste richting ziet de goddelijke gerechtigheid als een verlengstuk van de wereldlijke macht die recht wil doen maar hier door een gebrek aan middelen niet aan slaagt. De misdadiger moet dan weten dat hij uiteindelijk zijn straf niet zal ontlopen: God ziet meer dan de mens. De tweede richting ziet de goddelijke gerechtigheid als een herstellende rechtspraak: daar waar wereldlijke macht faalt in het recht doen, zal uiteindelijk het recht zegevieren. In het hiernamaals zal alles weer goed komen. Plato bedacht dit in de *Gorgias*, het christendom heeft er later goede sier mee gemaakt.

Nietzsche heeft zeker gelijk wanneer hij stelt dat we hier met een wrokkig gedachtegoed zijn opgescheept: de verliezers stellen zich voor dat ze uiteindelijk de overwinnaars zullen zijn. Het ressentiment weet echter niets nieuws te bedenken: tegenover de onherroepelijkheid van het aardse lot (de beslissingen van mensen over mensen) stelt het een even onbarmhartig eeuwig lot: een vergeestelijkte omkering van deze onverbidelijke wereldlijke machten. Het is waar dat menselijke macht altijd eindig is en nooit totaal kan zijn: er is soms voor enkelingen een ontsnapping mogelijk, soms ook voor velen. Wie niet tevreden is met deze onmogelijkheid van totalitarisme (Balibar), stelt zich een soevereiniteit in overtreffende trap voor. Anderen tellen hun zegeningen en bejubelen de eindigheid van politieke macht als het minste van alle kwade dingen. Niettemin hoeft men niet de verbeelding der mensheid te raadplegen om de soevereiniteit in deze zin opgevat ook in praktisch, menselijk en aards opzicht als een vraagstuk ernstig te nemen. Zolang mensen beslissingen nemen over het lot van andere mensen (ten goede of ten kwade) en er macht bestaat deze beslissingen uit te voeren, doemt het probleem op van de hoogste en laatste beslissing waartegen geen beroep meer mogelijk is. Sterfelijke goden die regeren onder de onsterfelijke God zijn nog steeds onder ons.

### **§4 – Heeft Hobbes nog betekenis in een democratie?**

We hoeven het probleem van de soevereiniteit echter niet alleen te onderzoeken in deze museale vormen (die overigens ook voor degenen die ze niet meer ernstig nemen nog altijd een bezielende bron van denken kunnen zijn). Ik zal proberen aannemelijk te maken dat Hobbes’ overwegingen ook betekenisvol blijven in de hedendaagse politieke cultuur. Ik zie bijvoorbeeld een Hobbeseaans moment in de kern van de representatieve democratie: de verkiezing van de volksvertegenwoordiging. Dit is zeker niet het enige moment, maar wél een die de moeite waard is te onderzoeken. De verkiezingsuitslag is onherroepelijk en daarmee de samenstelling van de volksvertegenwoordiging. Voor de betrokkenen zelf is dit een voldongen feit – tenminste als we even afzien van een mogelijk beroep tegen de uitslag op procedurele gronden. De inhoud is een soevereine beslissing van ‘het volk’ (het geheel van op

eigen gezag kiezende burgers), de uiting van de volkswil, de uitdrukking en openbaring van de volkssoevereiniteit. Het staat vervolgens ieder vrij het orakel uit te leggen en iedere volksvertegenwoordiger en iedere gezagsdrager (bijvoorbeeld een vorst) zal dit dan ook doen. Welke regering wil het volk? Daarover beslist niet het volk, maar de volksvertegenwoordiging. Dit is één kant van het Hobbeseaanse moment. De andere kant is dat de kiezers hun soevereiniteit overdragen op het moment dat ze hun stem uitbrengen. Ze kiezen immers voor een volksvertegenwoordiging: ze stemmen ook in met het feit dat ze de komende vier jaar door deze verzameling mensen zullen zijn vertegenwoordigd. Deze ‘raad’ beslist en handelt in naam van het volk. De verkiezing is – Hobbeseaans gezien – een maatschappelijk verdrag, waarin beslissingsmacht en oordeelsmacht worden overgedragen. De volksvertegenwoordiging wordt gekozen en gemachtigd.

### **§5 – Wisselingen van de wacht**

Nu kan men zeggen, dat deze democratische instelling van soevereiniteit zeker minder onherroepelijk is dan de beslissingsmacht van de onsterfelijke en sterfelijke goden. Na vier jaar kan het volk immers zijn stem herroepen en een nieuwe vertegenwoordiging aanstellen. Er is dus een wettelijk geregelde *afwisseling* waardoor de bel van een ‘laatste instantie’ nooit weerklinkt: alles kan voortgezet, gewijzigd of teruggedraaid worden. Niettemin is er ook *in temporalibus* telkens een *summa potestas*: vergankelijk inderdaad, maar niettemin een voldongen feit. Waar de soevereiniteit ook ligt gegeven deze afwisseling, maar ook gegeven andere afwisselingen (tussen nationaal parlement en Europese instanties enzovoort), het begrip blijft een rol spelen. Een gelijkstelling tussen soevereiniteitsleer en een verdediging van de absolute monarchie (die historisch wellicht bestaat, maar filosofisch minder betekenis heeft) geeft een te gemakkelijke uitvlucht om aan de problemen van de soevereiniteit te ontsnappen. Er is altijd ten minste de vraag wie beslist en wie oordeelt, ook al kan dat van moment tot moment veranderen – want zelfs over die veranderingen moet beslist en geoordeeld worden.

### **§6 – Machtsoverdracht: contract of geschenk?**

Wanneer dit overtuigend is, dan is de volgende vraag hoe deze soevereiniteit ook vandaag nog kan worden gedacht. De rest van de titel verwijst naar deze kwestie. Bijzondere aandacht behoeft de vraag wat de aard is van de machtsoverdracht die plaats vindt in de instelling van soevereine macht. Het mag niet zo zijn dat deze overdracht een vorm van delegatie is die altijd voorwaardelijk blijft. Dan zou de soevereiniteit in feite bij de instellende macht blijven. De soevereine macht zou niet meer zijn dan een uitvoerende macht die altijd bewaakt wordt en teruggefloten kan worden. Het verdrag of contract is derhalve niet geëigend om soevereiniteit in te stellen. Een contract schept wederzijdse of wederkerige rechten en verplichtingen. Het maakt beide partijen tot ‘schuldenaars’ (al heeft vaak één partij zijn schuld al ingelost). Er wordt geen soevereiniteit gesticht. Het stichten van soevereiniteit is in zekere zin een *contradictio in terminis*. De overdracht kan eigenlijk alleen gedacht worden als een geschenk, een eenzijdig geven dat tegelijk een erkennen is dat de soevereine macht altijd al in zijn recht stond. Het is de erkenning dat een politieke en maatschappelijke orde slechts kan bestaan als mensen zich op een of andere manier *neerleggen* bij het onherroepelijke: de gelding van een soevereine wil. Hobbes was zich zeer wel bewust van deze kwestie – en zag ook hier een gelijkenis tussen juridische en theologische kwesties.

### **§7 – Het onherroepelijke oordeel buiten de theologie?**

Wie meent dat men met het politieke of staatsrechtelijke begrip van soevereiniteit uit de denkbeldige sfeer van de theologie geraakt, heeft het goed mis. De verwereldlijking van theologische begrippen (vaak zelf al een vergeestelijking van wereldse politieke begrippen) is juist mogelijk omdat we in feite de denkbeldige sfeer niet verlaten. Het ‘toepassingsbereik’

van het idee van een onherroepelijk beslissende macht is daarom uitermate verstelbaar. Of het nu om een verlenging en verschuiving van wereldlijke macht naar een schimmig goddelijk rijk gaat, of omgekeerd om het binnenhalen van dit rijk in deze wereld, is in ieder geval in dit opzicht om het even. En in beide gevallen moeten de denkbeelden geholpen worden door vormen van zichtbaarheid en representatie. De leer van de 'politieke theologie' zegt dat politieke vormen die door menselijke instellingen en praktijken worden belichaamd, vanzelfsprekend kunnen zijn omdat ze beantwoorden aan 'metafysische' of 'theologische' vooronderstellingen: een geest die elke politieke orde doortrekt en bezielt. Men kan ook zeggen: de geest van een politieke orde spreekt ons aan tot subjecten van die orde, als onderworpenen die zich herkennen in die orde omdat ze zich erin thuis voelen. De vraag is alleen of er uiteindelijk maar één geest is die de hedendaagse politieke orde bezielt.

## **§8 – Verlangen en weerzin**

Denkbeeldig wil allereerst zeggen: verlangen en weerzin. We vinden een verlangen naar een onherroepelijke beslissing met een daarbij horende weerzin tegen onbeslistheid aan de ene kant, en een verlangen naar de eindigheid van beslissingen en een weerzin tegen voorgoed vastgelegde besluiten aan de andere kant. Het verlangen naar een soeverein in welke gedaante dan ook zal daar opkomen waar de onbeslistheid ondraaglijk is geworden en mensen zich met graagte in de armen van een beslissende instelling of persoon werpen. Is de soevereine macht eenmaal ingesteld, dan verdwijnt het gevoel van machteloosheid en verlangt men naar opening. De uitoefening van politieke macht kan derhalve begrepen worden als het beheersen van deze stemmingswisselingen, wat op hetzelfde neerkomt als het overeind houden van het denkbeeld van het werkelijke bestaan van de soeverein. De soeverein verschijnt alleen ten tonele wanneer mensen zich laten aanspreken door een preek vol hel en verdoemenis en kan alleen met soortgelijke verhalen – de herinnering aan het kwaad waaraan men ontsnapt is – overeind gehouden worden. De soeverein beslist niet zozeer over de uitzonderingstoestand, de uitzonderingstoestand roept het fantoom van de soeverein tevoorschijn – en de vraag is alleen wie zich in deze toestand als de belichaming daarvan kan waarmaken. Het bestaan van de soeverein is slechts geloofwaardig in dit samenkomen van een noodtoestand (de beroemde oorlog van ieder tegen ieder) en een redder in de nood.

Spinoza en Locke waren kort na Hobbes' onthullingen van deze politieke psychologie er snel bij om dit imaginaire karakter bloot te leggen en voor een meer pragmatische benadering te kiezen. Ziet men de noodtoestand inderdaad als uitzondering, dan is er geen reden tot het instellen van een onaantastbare politieke macht. Het geneesmiddel is erger dan de kwaal, men komt van de regen in de drup, zo zal men betogen. De soeverein wordt na dergelijke overwegingen snel teruggebracht tot dienaar van het eigendomsrecht van de burger (Locke) of tot voltrekker van de macht van de menigte (Spinoza). De soevereiniteit is daarmee onschadelijk gemaakt, zo lijkt het. De waarheid is dat de soevereiniteit niet bij de wereldlijke macht wordt gelegd - wat Hobbes' eigenlijke punt is. Ze wordt elders gezien: in de onherroepelijkheid van de goddelijke wet (de redelijkheid van het burgerlijke bestaan) of van de eeuwige wetten van de natuur (de werking van menselijke lichamen en geesten). God (of de Natuur) blijft waken over wat mensen met hun machtsaanspraken uitspoken. De geest van Hobbes zegt: imaginaire soevereiniteit is gevaarlijk omdat ieder zich erop kan beroepen. Imaginaire soevereiniteit is dan bemiddeld door de geesten van mensen, dat wil zeggen een veelheid en verscheidenheid aan representaties. Dat leidt tot burgeroorlog. Dat kan maar op één manier verholpen worden: vastleggen wat of wie de imaginaire soevereiniteit daadwerkelijk in deze wereld belichaamt. Het werkelijke gevecht in de politiek gaat tussen degenen die erin slagen om deze politieke psychomotoriek in dan wel uit te schakelen.

## **§9 – De ervaring van de contingentie**

We hoeven onze blik echter niet alleen te richten op het politieke theater en de cultivering van hevige gevoelens. Aan de mythologica van de soevereiniteit ligt ook een ervaring ten grondslag die niet zo wisselvallig is als de gedramatiseerde vrees voor een gewelddadige dood in een burgeroorlog. Het verhoeden van de burgeroorlog door het bedwingen van de strijdende partijen en hun vereniging onder een sterk en bewapend gezag is ongetwijfeld het politiek gewichtigste element van de soevereiniteitsgedachte (elementaire staatsvorming), maar wellicht niet wat haar het meest indrukwekkend maakt. De Hobbeseaanse ervaring zou ik meer in het algemeen willen verbinden met bestaansonzekerheid en algehele *contingentie*. In tegenstelling tot Locke en Spinoza (zij het bij beiden ook weer op geheel verschillende wijzen) lijkt de rede bij Hobbes niet een zekerheid biedende goddelijke openbaring (het natuurlijk licht), maar een gebrekkig hulpmiddel van de mens in een wereld die principieel duister en onkenbaar blijft. Waarheid en morele zekerheid zijn niet voor de mens weggelegd. In een volstrekt agnostisch wereldbeeld is soevereiniteit niet alleen verbonden met de bescherming van lijf en leden van de mens (ik weet het, Hobbes zelf gooit het uitdrukkelijk over die boeg), maar wellicht het enige, zij het kunstmatige baken in een wereld die uit zichzelf geen vastigheid kent. De rede is het geheel van inschattingen en vooruitberekeningen waarmee een mens zijn gerichtheid op overleven (en op een beter, machtiger, rijker, lustvoller, gelukkiger, welvarender bestaan) tracht te doen uitstijgen boven louter impulsief gokken op de goede afloop. De wereld van de medemensen is echter bij uitstek een onberekenbare wereld. Er is bovendien geen enkele waarborg dat een redelijke benadering (streven naar vrede door allerlei vormen van sociaal en conformistisch gedrag) de wereld meer berekenbaar maakt.

## **§10 – Bestaansonzekerheid en machtsoverdracht**

Wellicht is het meer deze bestaansonzekerheid dan de meer op het uiterste geval gerichte vrees voor een gewelddadige dood die de mensen samenbrengt in het maatschappelijk verdrag, deze even denkbeeldige toedracht waarin mensen het opgeven zichzelf te regeren en de soeverein in het leven roepen die als enige zijn redelijke vermogens mag aanwenden. De soeverein maakt de menselijke wereld berekenbaar alleen al door beslissingen te nemen over gemeenschappelijke gedragsregels en door de altijd aanwezige dreiging dat de mens die toch zijn eigen weg wenst te vervolgen hardhandig wordt aangepakt. Wet en straf moeten tot de gehoorzaamheid bewegen, waarvan de algemene gelding de bestaanszekerheid brengt die mensen zo node missen. Het maatschappelijke verdrag legt de gemeenschappelijke wil vast waarin het verlangen naar een onherroepelijke beslissing is uitgedrukt. De wilsuiting geldt echter alleen de burgers onderling (een verdrag is een vastlegging van wederzijdse wilsuitingen), waar het om de instelling van de soevereine macht gaat spreekt alleen het verlangen. De machtsoverdracht is namelijk niets anders dan een geschenk, een gift, een “vraye donation” (Bodin), van de burgers aan degenen die de plaats van de door hen verlangde macht wensen in te nemen. Deze plaats is leeg als een zetel of een troon, maar iemand of een groep personen moet daar wel plaats nemen. Het geschenk moet aanvaard worden: de ontvanger is de daadwerkelijke soeverein. En zoals de soeverein eigenlijk geen verplichtingen heeft in een contractuele zin, zo kunnen de burgers geen enkele recht doen gelden. Dit is een ongerijmdheid voor wie geven en ontvangen slechts kan denken als *do ut des*. Maar de contractuele logica helpt hier niet. Zouden de burgers in het verdrag willen vastleggen wat de soeverein moet beslissen of binnen welke randvoorwaarden hij kan beslissen, dan is de samenleving weer overgeleverd aan de wirwar van berekeningen en inschattingen die nu juist moest worden opgeheven. Het verlangen naar een beslissing kan alleen uitgaan boven het verlangen naar onbeslistheid, zodra de *veelheid* en *verscheidenheid*

aan mensen duidelijk maakt dat ze moeten ophouden zelf de beslissingen te nemen willen ze er ooit uitkomen. Het is belangrijker *dat* er beslist wordt, dan *wat* er beslist wordt.

### **§11 – Liberale oprispingen**

Hoe is dit mogelijk? Zijn wij daartoe (nog) in staat? Is dit niet wat tegen onze liberale haren instrijkt? Wellicht niet. Men kan laten zien dat deze machtsoverdracht nooit werkelijk kan plaatsvinden omdat mensen blijven wat ze zijn, dat wil zeggen gewoon doorgaan met hun berekeningen en inschattingen (Spinoza). De soevereine macht zal daarom alleen meer dan in schijn kunnen bestaan wanneer een grote menigte zich daadwerkelijk gedraagt *alsof* de macht is overgedragen, zodat de enkeling die dit weet zich bij deze gemeenschappelijke waan (de ‘rest’, het overgrote merendeel van de anderen) zal neerleggen of het avontuur aangaat deze overmacht te trotseren. De soeverein staat of valt met de *potentia multitudinis*, waardoor de soeverein in feite slechts handelingsruimte heeft (*potestas*) voorzover de macht van de menigte dat toelaat. Deze redenering breidt recht wat er ongerijmd is aan de logica van de soevereiniteit (haar transcendente karakter), maar de prijs is dat ze als *denkbeeld*, voortgebracht door een collectieve *imaginatio*, is ontmaskerd. Het ‘alsof’ dreigt van een afstandelijk gezichtspunt van de politiek denker te veranderen in een gedeeld bewustzijn van de imaginaire kant van de politieke werkelijkheid. Is dat denkbaar? Volgens Spinoza zal een goedgegelovig volk zich gemakkelijk tot denkbeeldige machten kunnen verhouden (of dit nu een hemelse of aardse soeverein is), maar zodra burgers hun zelfstandigheid veroveren moet dit ten koste gaan van de imaginaire kant van de politieke orde: het besluitvormingsproces zelf moet collectief worden. Democratie staat het dichtst bij de menselijke natuur: dat is dan Spinoza’s gevolgtrekking. De soevereiniteit gaat in de gemeenschappelijkheid zelf op, maar dan niet als waan maar als het nuchtere feit van de daadwerkelijke samenwerking tussen mensen op grond van ieders kracht en vermogen.

### **§12 – Verdeel en heers: soevereiniteit versplinterd en verspreid**

Ik zou een radicalere stelling willen verdedigen. De soevereiniteit kan alleen gered worden door haar te miniaturiseren en te vermenigvuldigen – door haar te denken als de logica van het voldongen feit. Het verlangen van de ondertekenaar van het maatschappelijk verdrag luidt eigenlijk: ik ben het moe om zelf te beslissen, stel mij alstublieft voor een voldongen feit, en ik zal er vrede mee hebben! Het is een beetje slavenmoraal (zoals Hegel en Nietzsche zullen betogen, met meer of minder dialectische afloop), afzien van het avontuur van het eigen levensontwerp, maar misschien juist wel om een ruimte te scheppen voor wat iemand werkelijk wil. De gedachte is dan: soeverein is wie de ander voor een voldongen feit weet te stellen. Soeverein is degene die anderen de illusie weet te ontnemen dat er nog andere mogelijkheden zijn, dat er nog een uitweg is, een kans om met een protest of daad de zaken een nieuwe wending te geven. Men legt zich erbij neer: dat is juist het gebaar waarmee men de ander verheft tot degene die het voor het zeggen heeft. Dat is de gift die de soeverein in het leven roept. Uiteraard is dit geschenk berekend en berekenend: de gever heeft overwogen wat de prijs is van weerstand bieden. Eigen baas blijven en de eigen wil volgen is niet zonder meer voordelig.

### **§13 – Liberale experimenten in de geest van Hobbes**

Wellicht gaat het te snel om een overstap te maken naar de liberale politieke experimenten: het ontwerp en het in werking stellen van maatschappelijke stelsels die in staat zijn een veelheid en verscheidenheid van persoonlijke beslissingen op te nemen en tot een goed einde te brengen. Het verband bestaat echter in het strikte onderscheid tussen het persoonlijke innerlijke leven en de tot uiterlijkheid gemaakte maatschappelijke en politieke orde, dat tegelijk ontstaat met de machtsoverdracht en de instelling van soevereine macht. Dat kan nog iets anders betekenen dan de scheiding tussen publiek en privaat. De machtsoverdracht schept

een *objectieve* werkelijkheid, de verdinglijking van de denkbeeldige soeverein, die als voldongen feit tegenover ieder komt te staan en zo gehoorzaamheid afdwingt en een subjectieve werkelijkheid waarin ieder in het geheim vrij is (om te denken wat hij of zij wil). Wat Hobbes in zijn politiek-theologische termen (de verwijzing naar de God van het boek Job) en in zijn utilitaire overwegingen (kansberekeningen van de enkeling in het licht van zijn lijfsbehoud, of zijn belangen en voordelen) probeert uit te drukken is wellicht niets anders dan de *maatschappelijke bevestiging* en dus zichtbaarmaking van wat altijd al bestond: het onderscheid tussen maatschappelijk stelsel en bewustzijn – sociaal systeem en psychisch systeem zoals Luhmann zou zeggen. Het is een realiteitsprincipe dat spreekt: verwar wat zich in de maatschappij afspeelt (waargenomen uitwisselingen of handelingen) niet met wat zich in je gedachtenwereld voordoet. Gehoorzaam zijn betekent: kijk naar jezelf zoals de soeverein naar jou kijkt. Beschouw je eigen maatschappelijke rol en pas je zelf aan met het oog op de voortgang van de maatschappelijke werkelijkheid. Houd het bouwwerk van de maatschappij in stand door jezelf te objectiveren, door waarneming van buiten, door jezelf te denken in termen van een onafhankelijk bestaande maatschappelijke werkelijkheid waarin jij slechts een radertje bent. Blaas jezelf niet op tot *subject* (in de zin van producent, of constituerende macht) van die maatschappij, maar aanvaard dat alles wat subjectief is per definitie *buiten de maatschappij* valt. Wie hierin slaagt, heeft de maatschappij als zodanig in haar functioneren onafhankelijk van ieder mens tot soeverein verklaart. Soevereine macht is het voldongen feit van de maatschappelijke werkelijkheid. En de socioloog is haar profeet.

#### **§14 – Uitingen en maatschappelijke orde**

De liberale experimenten zijn ontstaan omdat deze strikte scheiding onleefbaar werd geacht. Het bewustzijn werkt en het uit zich. De uitingen maken onvermijdelijk deel uit van de maatschappij en kunnen deze ook ontwrichten. De verstandige benadering lijkt dus niet de autoritaire of absolutistische oplossing van Hobbes te zijn (bevel en gehoorzaamheid in ruil voor bescherming en vrijheid in het geheim van het eigen bewustzijn), maar zoals gezegd het ontwerp en het in werking stellen van stelsels die een verscheidenheid aan *uitingen* kunnen kanaliseren. Leve de vrijheid en de daarbij horende tolerantie – zo begint men te roepen. Maar ondertussen werken de systeembouwers. Men vergist zich wanneer men meent (zoals Locke en Kant en zo vele anderen) dat men hiermee van het monster van Hobbes is verlost. Het systeem van de vrijheid heeft namelijk ook een prijs, zoals ieder weet. Mensen kunnen zich slechts vrij uiten op de voorwaarden van het systeem zelf: niet alleen de zedelijk hoogstaande erkenning van een gelijke vrijheid voor ieder (Rawls' eerste rechtvaardigheidsbeginsel), maar ook en vooral de verbijsterende vaststelling dat al die vrije uitingen tot een overmacht samensmelten die men niet anders kan dan erkennen. En zo is er nog meer. De grens is het maatschappelijke verdrag zelf, zegt Spinoza in zijn beroemde hoofdstuk over de vrijheid van meningsuiting. Het gaat dan niet alleen om wetten of rechtsorde, maar om een fundamentele en daaraan voorafgaande gehoorzaamheid. De vrije markt werkt, maar onder strikte voorwaarden en volgens de ijzeren wetten van vraag en aanbod. De liberale democratie werkt, maar onder de strikte voorwaarden van een of andere vorm van "Verfassungspatriotismus". We bevinden ons in de stalen kooien van Webers rationalisering – Hobbes' monster, de *Leviathan*, is nog onder ons maar niet langer als mythische grootheid, maar alleen nog als *machina machinarum*.

Eén citaat, dan, voor de afwisseling: "Die Orgel steht für die chorische Gemeinschaft der Instrumente und menschlichen Stimmen. Da sie alle diese Stimmen registriert und in sich vereint, gilt sie als Königin der Instrumente und ist als solche wie die Rechenmaschine (Pascal, Leibniz) und der Staat (Hobbes) eine barocke machina machinarum... Die Orgel ist eine Maschine. Maschine und Orgel bedeuten das Gleiche: Werkzeug, Gerät, Hilfsmittel. [...] Auch die Demoskopie bedient sich der sampling Technik: Herrschaft der Meinungsumfrage, der Einschaltquote, Fernsehdemokratie, feed-back, Rückkopplungstechnik,



Rekursionsformeln. Die Maschine hat aufgehört, gegenständlich, objektiv zu sein, sie ist medial geworden. Die Menschen partizipieren an der Maschine, sind Teil von ihr, Partikel geworden.” [Hannes Böhringer, *Orgel und Container*]

### **§15 – Systeemtheoretisch tussenwerpsel**

Laat ik het probleem ‘systeem-theoretisch’ benaderen: soevereiniteit zit overal. En wellicht lekt de soevereiniteit daarom wel weg. Wij leven in een wereld die is opgebouwd uit een bijna oneindige hoeveelheid beslissingen, die verschillende graden aan onaantastbaarheid hebben – en dus altijd in de richting van een laatste soeverein wijzen, zoals gezegd het maatschappelijk stelsel zelf dat in staat is individuele keuzen te kanaliseren. Een kleine uitweiding over het theoretisch-historische (of hermeneutische) kader waarin ik Hobbes’ problematiek mede wil doordenken is op zijn plaats. Alles draait om het onderscheid tussen het sociale systeem (of het geheel van gespecialiseerde sociale systemen) en het psychische systeem, tussen maatschappij en bewustzijn, een onderscheid dat uit het werk van Niklas Luhmann komt. Ook met dit onderscheid zal ik vrij omgaan. Het onderscheid betreft twee aspecten van het menselijke bestaan: zijn maatschappelijke existentie (zijn optreden in een maatschappelijke omgeving van ‘waarnemers’) en zijn innerlijke leven voorzover dat niet verschijnt in de maatschappelijke omgeving, maar alleen voor de betreffende mens zelf. Wat aan dit onderscheid van belang is in dit geval is de wijze waarop de maatschappij, het geheel van sociale systemen, omgaat met dit onderscheid zelf.

Terzijde zij opgemerkt dat aan dit onderscheid een fundamentele onzekerheid en daarmee contingentie kleeft, die maakt dat de sociale werkelijkheid voor mensen nooit doorzichtig en gegeven is. De maatschappelijke werkelijkheid moet dus noodzakelijk imaginair worden ingevuld. De onzekerheid komt van twee kanten: het bewustzijn heeft geen onmiddellijke toegang tot het sociale bestaan van de mens (hoogstens bemiddeld door ervaring, mededelingen van anderen enzovoort), deelnemers aan het maatschappelijke verkeer hebben geen onmiddellijke toegang tot het bewustzijn van de deelnemers (hoogstens bemiddeld door interpretaties van uitingen). Maatschappelijke werkelijkheid bevat dus wezenlijke blinde vlekken. Maatschappelijke werkelijkheid is wezenlijk onenigheid en kan alleen imaginair tot een eenheid worden gemaakt. Ook hier is soevereiniteit wat verlangt wordt in het licht van de opheffing van de onbepaaldheid en onbepaardbaarheid van de maatschappelijke werkelijkheid.

### **§16 – Traditionele en moderne samenleving**

Grofweg gezegd kan men twee modellen tegenover elkaar plaatsen: een ‘traditionele’ samenleving waarin het innerlijke leven alleen een plaats heeft als voorondersteld integraal element van de maatschappij en een ‘moderne’ samenleving die erkenning toont voor het feit dat het innerlijke leven buiten de maatschappij valt en zich daartegenover opstelt. In Marcel Gauchets termen: een samenleving die door religie wordt bepaald en een samenleving waaruit de religie verdwijnt of die in ieder geval zelf niet meer religieus is.

De mens weet zich in de ‘traditionele’ samenleving opgenomen in het maatschappelijke geheel en kan zijn innerlijke leven relativeren. Het speelt geen rol omdat hij is toegewijd aan datgene wat het maatschappelijke geheel doordrenkt: de goddelijkheid. God is aanwezig in de kosmische, de natuurlijke, de sociale en de morele omgeving van de mens. Deze uitwendigheid maakt dat de mens in God is of in ieder geval in Gods geschapen orde. Zijn innerlijke leven behoort daarop te zijn afgestemd: zijn ziel moet zich op God richten en niet op de wereld als zodanig, die in zijn naaktheid en eigen verleidelijkheid door duivelse influisteringen wordt beheerst. De ‘moderne’ mens, die het tussenstadium van de christelijke subjectiviteit heeft doorlopen, krijgt de gelegenheid zich *tegenover* deze sferen op te stellen en vanuit zijn innerlijke leven een houding te bepalen. De vrijheid van de individuele mens in de ‘moderne’ samenleving is niets anders dan de bevestiging van een onderscheid dat er altijd al was, maar dat nu een rechtmatigheid krijgt. De mens is in beginsel vrij zijn houding te

bepalen tot de maatschappij en vraagt daarom erkenning door die maatschappij van zijn *persoonlijke* inbreng, zijn eigen stem. God verschijnt alleen nog maar op grond van een eigen beslissing van de mens die zich door het woord van God laat aanspreken: het is een kwestie van geloven. Dat deze mensen zich vervolgens verenigen in een godsdienstige gemeenschap en daarmee een uitwendigheid scheppen is geen weerlegging maar een bevestiging van de moderniteit ervan, hoezeer dat voor de personen zelf een grotere dwangmatigheid kan hebben (vanwege hun vrees door God te worden afgewezen bijvoorbeeld), dan een godsdienstige gemeenschap waarin de uitwendigheid bij voorbaat gegeven is. De ‘moderne’ burgerlijke samenleving bestaat dankzij het feit dat de mens vanuit zijn innerlijke leven een plaats zoekt in de maatschappij en deze afhankelijk van de mogelijkheden (de objectieve vrijheid) ook kan vinden. De vrijwilligheid die gewaarborgd wordt, versterkt de noodzaak voor de ‘moderne’ mens om te beslissen, versterkt de ‘moderne subjectiviteit’.

### **§17 – De maatschappelijke leegte**

De spanning tussen sociaal en psychisch systeem, tussen maatschappelijk en innerlijk leven, bestaat al lang: de eerste tekenen daarvan gaan terug tot het ontstaan van de ‘wereldgodsdiensten’ en de filosofie – het ontstaan van ‘de (persoonlijke) ziel’. Bovenstaande schets kan echter gemakkelijk in verband worden gebracht met de hermeneutische oorlogen van de zestiende en zeventiende eeuw, de Reformatie en Contrareformatie, de middeleeuwse (‘katholieke’) en de modern-christelijke samenleving. Dit alles heeft politieke gevolgen, die onder anderen door Hobbes zijn doordacht – uiteraard als deelnemer in de woorden van zijn tijd en niet vanuit het gezichtspunt van iemand die bijna vier eeuwen later schrijft. Men kan zeggen dat Hobbes de dramatische overgang van de ‘traditionele’ naar de ‘moderne’ samenleving bovenal als een *negatieve* gebeurtenis beschrijft, ook al stelt hij zich op als instemmend lid van de laatste samenleving. Voor Hobbes is namelijk de uitwendige wereld *leeg*: waar eens de mens de goddelijkheid aanwezig stelde – zoals gezegd in de kosmos, de natuur, de maatschappij, de staat, het recht, de moraal enzovoort –, bestaat voor Hobbes slechts *afwezigheid*. Deze bevestiging van de afwezigheid doet hem verschijnen als een godloochenaar, maar de vraag of dit het geval is, is voor mij hier niet van belang. De kwestie is dat Hobbes de mens tegenover een wereld plaatst die hem tot niets verplicht – de natuurtoestand. De wereld is er alleen in al haar kansen en dreigingen. Uit iedere hoek flirt het fortuin of loert het gevaar. De mens ruikt aan zijn macht, maar tegelijk kan alles en iedereen het gemunt hebben op zijn lijf en leden – en zijn goed. Een beschermend steunpunt ontbreekt. Alleen in het innerlijke geweten van de mens weerklinkt heel zwak de stem van de rede die hem oproept alles te doen om in vrede met zijn medemens te leven, maar deze verplichting gaat niet verder dan een oproep naar vrede te streven voorzover men daarmee niet het eigen bestaan op het spel zet. De stem van het geweten wordt bovendien al snel overschreeuwd door de voorstellen die uit zijn emotionele drijfveren naar voren komen: macht, almaar meer macht!

### **§18 – Geest en materie**

Als gehoorzaamheid vandaag de dag nog iets betekent, dan bestaat deze in de aanvaarding van en instemming met de verinnerlijking van de geestelijke sfeer. Als er nog een geestelijke grondslag van de moderne maatschappelijke en politieke orde bestaat, dan is het dit *dogma*: het liberalisme kan alleen in tegenspraak met zichzelf bestaan. Men kan echter vermoeden dat dit dogma bestaat in naam van iets anders: de *heiligheid* van de maatschappelijke en politieke orde zelf, waarborg van vrede en veiligheid van de burgers. Er is een innige verwantschap tussen liberalisme en positivisme: verinnerlijking van de geest en verabsolutering van de feitelijke wereld, de wereld opgevat als alles wat het geval is.

De moderniteit waaraan ook Hobbes uitdrukking geeft, bestaat allereerst in een omkering van de rangorde tussen geestelijke en stoffelijke sfeer. In de oude wereld staat de geestelijke

sfeer boven de stoffelijke, in de nieuwe wereld is het omgekeerd. Aan de rangorde van de oude wereld ontleende de geestelijkheid haar gezag: de geestelijke sfeer (oftewel de goddelijke scheppingsorde) behoeft een representatie. De kerk als geestelijke macht is niet zozeer ten onder gegaan door innerlijke twisten, maar deze innerlijke twisten kwamen voort uit een verlies aan gezag. De stoffelijke sfeer, of beter de bewerking en transformatie van de wereld, wint aan kracht en betekenis. Dat brengt ook een andere waardering van menselijke activiteiten met zich mee. Denken en bidden verliezen het uiteindelijk van werken, maken en verhandelen. De koopman en de ingenieur, de wetenschapper en de jurist, winnen aan maatschappelijk gezag. Het bestaan van een geestelijke werkelijkheid en haar representatie op maatschappelijk vlak verliezen geleidelijk aan geloofwaardigheid. De maatschappelijke systemen kunnen zich steeds meer ontwikkelen onafhankelijk van de dwingende verwijzingen naar een geestelijke sfeer, of deze nu godsdienstig of moreel is ingevuld. Willen maatschappelijke systemen zich relatief ongeremd aan de eigen rationaliteit kunnen overgeven, dan moeten bedenkingen een bescheidener plaats toegewezen krijgen.

### **§19 – Geestelijke macht als *potestas indirecta***

Het maatschappelijke contract van Hobbes kan gelezen worden als een bezegeling van deze ontwikkeling. Wie het contract ondertekent, ziet uiteindelijk af van de aanspraak dat er een geestelijke macht is die boven die van het maatschappelijk systeem uitgaat en waarop men zich kan beroepen tegen de beslissingen die de maatschappij in haar eigen ontwikkeling doorzet. Wat de enkeling denkt, denkt hij of zij zelf. In dit licht bezien, kan men zeggen dat het wezenlijke in Hobbes' *Leviathan* de twee laatste delen zijn (dat is dan toch een interpretatie). Het belangrijkste obstakel tegen het maatschappelijke verdrag is immers de godsdienst, of beter: de geestelijke macht die als *potestas indirecta* de macht en soevereiniteit van het maatschappelijke stelsel hun onherroepelijkheid ontnemt. Hobbes ontwikkelt een theologie van de afwezige God. God heeft een testament achtergelaten met de volgende wilsuiting: in de tijd tussen de hemelvaart en wederkomst van Christus dient men de enige legitieme, wereldlijke macht onvoorwaardelijk te gehoorzamen, dat wil zeggen de maatschappelijke orde zoals die is gesticht en ingericht te eerbiedigen – als ware het een bevel van een transcendente soeverein met een quasi-goddelijke macht. De godsdienst is het belangrijkste obstakel en zij kan alleen gehandhaafd worden, wanneer zij zich terugtrekt uit de maatschappij. De godsdienst moet haar absolute machtsaanspraak, hoezeer ook van louter geestelijke aard, laten varen. De radicale en vrijzinnige protestanten hebben dat het beste begrepen. Godsdienst is een zaak van het eigen zieleheil, een verantwoordelijkheid van de enkeling. De politieke en maatschappelijke orde dient de belangen van de burger – dat wil zeggen de burger die in het maatschappelijke leven zijn geestelijke aanspraken laat varen. De ironie wil dat waar in de godsdienst de protestantse geest overwint, de Rooms-katholieke geest het totale maatschappelijke model bepaalt. De soevereiniteitsleer van Hobbes zou ik willen lezen als politiek ultramontisme *avant la lettre*. De *Leviathan*, in de figuur van koning Karel II wiens lichaam is samengesteld uit de burgerij, verrijst niet voor niets vanachter de bergen om met zwaard en staf te waken over het stadse leven. De burgeroorlog en de onenigheid zijn slechts te beteugelen door een autoriteit die zich niet kan vergissen, wiens woord wet is, een wereldlijke vorst naar pauselijk voorbeeld, met een *plenitudo potestas*, onfeilbaar, boven alle meningsverschillen verheven. De wereldlijke macht is *auctoritas*, niet *veritas*. De maatschappelijke en politieke orde moet bestendig werken en bestendigheid brengen. Haar waarheid is dat ze heerst, dat ze geldt. Wat geldt, is de waarheid.

### **§20 – Afwijzing van het recht op verzet**

De anti-revolutionaire boodschap van Hobbes kan men in aansluiting hierbij ook als volgt lezen. Stel, men vervangt godsdienst door een of andere vorm van *gemeenschappelijke* geestelijke macht, van “social imaginary” (Charles Taylor). Zouden we daarmee een stap

verder komen? Niet echt, dunkt mij. De onherroepelijkheid van het maatschappelijke stelsel, zijn soevereiniteit, betekent dat deze alleen in zichzelf berust en niet in een of andere geestelijke sfeer, of dit nu Gods scheppingsorde is (het oude, christelijke natuurrecht) of humanistische morele beginselen. De beslissingen van de soeverein hebben geen grond, ze gelden als voldongen feiten. De maatschappelijke orde representeert een geestelijke leegte, bestaat dankzij een afwezige God. Degenen die haar bepalen (door middel van de talloos vele beslissingen die dagelijks worden genomen en waardoor ieder van ieder afhankelijk is) richten zich niet op transcendente beginselen of roepingen van welke aard dan ook, maar laten zich leiden door de zaken die ze aantreffen en kiezen een eigen weg voorzover het systeem dat toelaat. Het maatschappelijke verdrag of de machtsoverdracht die de meeste burgers dagelijks voltrekken, valt samen met het verbod op verzet of revolutie. Hobbes herhaalt het telkens weer, het is zijn refrein: soevereiniteit is in strijd met een recht op verzet. Er is *geen enkele grond* voor verzet of revolutie. De aanname van een dergelijke grond zou een dubbele gehoorzaamheid of een dubbele loyaliteit teweeg brengen. Het zou de onherroepelijkheid van de soevereine macht teniet doen en de eindeloze spiraal van de herroepingen en beroepen in het leven roepen die volgens Hobbes niet anders dan in burgeroorlog kan eindigen.

### **§21 – *Fides* en *Confessio***

Men mag hier geen enkele lankmoedigheid tonen: de grens tussen maatschappelijke orde (de geldende en geobjectiveerde, tot voldongen feiten geworden beslissingen) en de persoonlijke, innerlijke geest mag niet overschreden worden. Zelfs daar waar het noodzakelijk is dat de soeverein zich op een bepaalde maatschappelijke geest beroept (het verwijzen naar bepaalde beginselen of geloofsovertuigingen), moet de burger zich tot *confessio* beperken, ook al gelooft hij wat anders (*fides*). Het *cuius regio, eius religio* geldt voor Hobbes voor de publieke bekentenis, het geloof is vrij mits verborgen. De liberale experimenten, waarover ik reeds sprak, kunnen in de geest van Hobbes alleen worden ingevoerd, wanneer persoonlijke uitingen gepaard gaan met het betuigen van het persoonlijke karakter ervan en de erkenning dat het slechts een mening is onder andere meningen en dat ieder recht heeft op een eigen mening enzovoort. Deze experimenten zijn echter niet zonder gevaar voor de maatschappelijke en politieke orde, de soevereine macht. De geestelijke sfeer die van zijn uiterlijke werkelijkheid is ontdaan en is verdwenen achter het voorhoofd van de mensen, treedt zo weer naar buiten en verschijnt in een wederom quasi-objectieve gedaante: de publieke opinie, de maatschappelijke geest. Het spook van de *potestas indirecta* waart weer onder ons, de geest is uit de fles – of dat nu is in de vorm van de geest van de uitgesloten en de geest van het eigenlijke volk. Politiek kan weer bedreven worden in naam van iets anders dan het functioneren van de maatschappelijke en politieke orde. Revolutie staat voor een andere vorm van geestelijke macht die zich boven de wereldlijke soeverein verheft. Marx begon meteen aan zijn kritiek van de staat en van de economie, nadat hij meende de godsdienstkritiek te kunnen afsluiten.

### **§22 – De ambivalentie van de liberale experimenten**

Liberale experimenten maken het schot tussen maatschappelijke orde en bewustzijn poreus: hoe meer persoonlijke gedachten en gevoelens er doorheen sijpelen, des te meer zal de mens als publiek persoon, als staatsburger, als maatschappelijk aangepaste speler in verval raken. Het persoonlijke is politiek (en omgekeerd), heette het in de jaren zeventig. De liberale experimenten kunnen verschillende vormen aannemen: er bestaat een klassiek liberalisme dat de toegang tot de maatschappelijke en politieke kanalen aan voorwaarden verbindt (inkomen, opleiding, godsdienst, sociale achtergrond, geslacht enzovoort) en er is een gemakkelijk liberalisme (alles moet kunnen); er is een liberalisme van de politieke deugden en er is een apolitiek liberalisme dat vrijheid in de persoonlijke levenssfeer voldoende acht. Het liberale experiment als zodanig is dus geenszins duidelijk en vol ambivalentie. Zouden de liberale

experimenten wel doordacht zijn dan zou er een verband kunnen zijn tussen systeemvertrouwen en oprekking van de vrijheid (de mogelijkheden van de enkeling zich in het systeem te uiten) aan de ene kant, en tussen minder vertrouwen in het systeem en voorwaarden stellen aan de vrijheid. Hoe bestendiger het maatschappelijke systeem, des te minder lijkt het uit te maken wat mensen erbinnen doen. Wantrouwen is echter meer in de geest van Hobbes. In tegenstelling tot de maatschappelijke orde zelf, voorzover deze als voldongen feit is aanvaard, worden uitingen van enkelingen niet zonder meer als gegevens ter kennis genomen. Dat moge in de statistieken zo lijken, in de werkelijkheid van de publieke meningsvorming is er sprake van wisselwerking, strijd, woekeringen en samenklontering. De binnengedrongen geest gaat een eigen leven leiden. Er kunnen geestelijke drogbeelden ontstaan – ik noemde ze zal – waarin gemeenschappelijke denkbeelden worden verheven tot geestelijke grondslag.

### **§23 – Het gevaar van de binnendringende geest**

De maatschappelijke werkelijkheid is kwetsbaar voor en door het binnendringen van de geest: zo kan men Hobbes' gedachtengang ook samenvatten. Er zijn minstens drie gevaren te onderkennen, waarop vervolgens de erkenning van de soevereiniteit van de maatschappelijke orde het antwoord is. Het eerste gevaar is dat de geest die binnendringt evenzeer maatschappijbeelden bevat: beschrijvingen, wensen, blauwdrukken, utopieën enzovoort. Het zakelijke functioneren van maatschappelijke systemen kan overwoerd raken door (strijdige) interpretaties die dit functioneren belemmeren. Sommige systemen zijn daar gevoeliger voor dan andere: in economie en recht bijvoorbeeld overheerst doorgaans de systeemspecifieke professionaliteit (alhoewel goeroes daar soms ook greep op kunnen krijgen), in het onderwijs of de kunst, maar ook de politiek woekeren persoonlijk gekleurde denkbeelden gemakkelijker. Hoe dan ook: persoonlijke inbreng in maatschappelijke systemen is slechts beperkt mogelijk willen systemen juist als maatschappelijk gecodeerde systemen blijven voortbestaan. Niettemin passen systemen zich aan door het bevorderen van formele of informele communicatie (meer ruimte voor uitingen).

### **§24 – Het gevaar van de eindeloze terugkoppelingen**

Het tweede gevaar is precies gelegen in de opeenstapeling van terugkoppelingen. De weerzin tegen de soevereiniteit van de maatschappelijke orde, de onherroepelijkheid van het voldongen feit, leidt tot het principiële omstreken maken van elk besluit. Er is inspraak, overleg, discussie, beraadslaging voorafgaand aan het besluit. Is het besluit eenmaal genomen, dan zijn er beroepsmogelijkheden tegen de uitvoering ervan. Of er wordt met een gedoogbeleid of het scheppen van uitzonderingen gezorgd voor een aanpassing van het besluit voor wie er niet tegen kan. Of er worden vele opties geschapen waaruit de burger kan kiezen, zodat hij of zij niet een of andere collectieve regeling krijgt opgelegd. Het spreekt voor zich dat de liberale geest ver kan gaan in het aanpassen van de maatschappelijke orde aan het zelfbeschikkingsrecht van de enkeling, maar altijd doemt er weer een moment op waar de meerkeuze-maatschappij op een grens stoot en een hardvochtig 'neen' moet laten horen. Hoever kan men doorgaan met het bedenken van een herroeping van wat als voldongen feit is gepresenteerd zonder dat het voldongen feit in het geheel is verdwenen? Ieder voelt dat er een grens moet zijn, niet zozeer in praktische zin (er is bijvoorbeeld altijd gebrek aan tijd om besluiten eindeloos uit te stellen), maar in principiële zin. Er behoort een grens te zijn die weliswaar *kan* worden overschreden, maar niet *mag* worden overschreden, al was het alleen maar om ons gevoel voor een principiële grens overeind te houden.

### **§25 – Het gevaar van de subjectivering van de kunstmatige orde**

Het derde gevaar vloeit uit beide voorafgaande voort maar is er eigenlijk al de grondslag van: de construeerbaarheid of maakbaarheid van de maatschappij. Soevereiniteit is juist daarom

noodzakelijk in de geest van Hobbes, omdat de maatschappij een *kunstmatige* (geconstrueerde, gemaakte) orde is. Wat van nature ontstaat of van oudsher bestaat, heet innerlijke kracht of autoriteit. Onderwerping is niet nodig: de orde spreekt vanzelf. Ze is altijd zo geweest of kan eenvoudig niet anders zijn. Een niet-traditionele maatschappij die bestaat omdat er een orde geobjectiveerd wordt tegenover een mens die gesubjectieerd wordt, behoeft echter een voorafgaande instemming. Wat is hier aan de hand? Maatschappelijke systemen werken omdat en voorzover mensen ‘operaties’ voltrekken volgens bepaalde codes, standaarden, regels enzovoort. Mensen kennen hun plaats en rol in de klas, in de winkel, in de rechtbank – en zoals we in het tweede punt zagen is er zelfs voor degenen die zich verplaatsen of uit hun rol vallen een plaats en rol weggelegd. Het maatschappelijke toneel kan alleen gespeeld worden, als mensen zich aan ‘het contract’ houden, dat wil zeggen afzien van de macht om zelf een rol te bedenken of een bestaande rol te interpreteren. Wie dat niet doet wordt gestraft door de soevereine macht – de maatschappelijke orde gunt hem of haar geen succes. (Het blijft mogelijk dat de maatschappij er baat bij heeft afwijkingen op te nemen; hier gaat het om het grensgeval.) Dat betekent echter dat *in laatste instantie* deze hele maatschappij functioneert op subjectieve gronden: mensen kunnen iets anders bedenken, mensen kunnen spreken over andere mogelijkheden. Dit alles gebeurt ook en heeft geregeld gevolgen. De maatschappij is aan voortdurende verandering onderhevig. Soevereiniteit van de maatschappelijke orde wil echter zeggen: we *doen alsof* deze mogelijke en totale subjectivering niet bestaat. Men zegt meestal niet: “ik wil dit of dat anders geregeld zien”, maar “het is beter voor de samenleving als dit of dat anders geregeld wordt”. Niettemin kan het besef van de mogelijke subjectivering destabiliserend werken, zodra men weet heeft van de noodzaak van instemming, of vooral wanneer men zich genooddaakt ziet het maatschappelijke systeem tegen ondermijning te beschermen. Wat te doen tegen de aanspraak van een aanzienlijke groep mensen dat zij een recht om te beledigen hebben? Het derde gevaar wordt bovenal zichtbaar wanneer er in de maatschappelijke orde onenigheid ontstaat over de maatschappelijke orde zelf en deze niet meer ‘geestloos’ kan functioneren, maar een strijd van ‘geest’ tegen ‘geest’ blijkt. Niemand kan dan meer aanspraak maken op de verdediging van ‘de’ maatschappelijke orde. Wie heeft *dan* het laatste woord?

## **§26 – Waarom (g)een absolutistische monarchie?**

De soeverein die Hobbes voor ogen had was een koning. Hij dacht ook openlijk aan een raad (een huis van edelen ongetwijfeld), wellicht in het geheim aan een vorm van democratie. Hij is aangevallen omdat werd gedacht dat een absolutistische monarchie, Hobbes’ voorkeur, de mens van de regen in de drup zou brengen. Wie onderwerpt zich nu vrijwillig aan een alleenheerser die aan niets gebonden is en van wie geen enkele waarborg te verwachten is? Het maatschappelijke verdrag is een gezamenlijke schenking van mensen, waarmee zij de soevereine macht in het leven roepen en zich zelf tot onderworpenen of onderdanen verklaren. Het geschenk is om niet. Het wordt echter niet zomaar gegeven. Mensen verwachten er iets voor terug: bescherming, maatschappelijke orde. Het geschenk blijft niettemin in de sfeer van geloof, hoop en liefde – en bovenal: vertrouwen. Men ziet ervan af het heft in eigen handen te nemen (dat is het geschenk), oftewel men legt zich erbij neer dat een ander beslissingen neemt over mijn leven. Men moet het ook niet mooier voorstellen dan het is. Men heeft vaak geen keus. Het is kiezen tussen twee kwaden. Wat kan de enkeling anders dan zich neerleggen bij een macht die sterker is dan hij zelf. Ik zal ook niet zeggen dat het geen verschil uitmaakt aan wat of wie men zijn vertrouwen schenkt. Dat vertrouwen kan ook toenemen door de aarde van de soevereine macht te veranderen, de wijze waarop beslissingen tot stand komen en uitgevoerd worden. Een democratisch gelegitimeerde regering heeft wellicht meer vertrouwen dan een erfelijk vorst. Dit alles verlost ons echter niet van de geest van Hobbes.

## **§27 – Soevereiniteit op de grens tussen buiten en binnen**

Misschien is dat het geval wanneer we de nadruk leggen op het feit dat in het Hobbeseaanse model ten minste één mens de bevoegdheid had van buiten de maatschappelijke orde binnen te dringen in die orde en over de werking ervan te oordelen en te beslissen. Soeverein is degene die juist als pure subjectiviteit niet uitgesloten is van de maatschappelijke orde, maar tegelijk deel is van die maatschappelijke orde door actief aan het proces van objectivering deel te nemen. Dit is geen soevereiniteit à la Bataille, die zich tot het eerste beperkt: een mens die zich buiten de maatschappelijke orde plaatst door zijn leven op het spel te zetten en zich niet aan zijn streven naar zelfbehoud te onderwerpen. De soeverein à la Hobbes is echter (dialectisch?) gebonden aan de maatschappelijke orde die hij bepaalt omdat hij juist maatschappelijke orde moet scheppen. Hij is de slaaf van de wetten van de effectiviteit. Inmiddels ligt dit voorrecht niet meer bij een of enkele personen, maar is ieder de vormgever van de maatschappelijke en politieke orde – de een wat meer dan de ander. We bevinden ons allen aan de grens van die orde: dat maakt de politieke verantwoordelijkheid waziger. Iedere burger is voor 1 gedeeld door het aantal burgers soeverein – zo rekende Rousseau ons voor. De burger is koning, maar moet dit voorrecht met talloze anderen delen. De ‘echte’ koning is slechts de kroon op dit geheel. Bij Rousseau wordt het politieke probleem van de soevereiniteit tot een gewetensprobleem van de burger die tussen zijn rollen als *bourgeois* en als *citoyen* moet kiezen. Wat te doen in een land waarin niemand meer (de enige) koning wil zijn en iedereen boodschapper is: de getuige van een maatschappelijk verdrag? Welbeschouwd maakt het niets uit, denk ik, omdat ‘de rest’ het overgrote deel van de beslissingen neemt die voor ieder het voldongen feit van het genomen besluit uitmaakt, de meer en meer feitelijke maatschappelijke orde.

## **§28 – Soevereiniteit en sociologie**

Wij zijn goede leden van deze orde wanneer wij de taal van de sociologie spreken (of algemener de mens- en maatschappijwetenschappen), de taal die ons vertelt wie en wat wij objectief zijn, wat wij denken en doen, hoe het er aan toe gaat enzovoort. De ware secularisering is uiteindelijk niet het gevolg van het succes van de natuurwetenschappen (die ons de goddelijke scheppingsorde ontnemt), maar van de sociale wetenschappen die onze subjectiviteit tot feiten terugbrengt of tot irrelevante innerlijkheid verklaart. Als er al een kloof bestaat in ons soort samenlevingen dan ligt die niet tussen politici en burgers, maar tussen mensen die in welke rol dan ook aan veranderings- en besluitvormingsprocessen deelnemen en mensen die daar buiten vallen en alleen nog maar hun machteloosheid kunnen uiten. Dat wil zeggen: tussen degenen die zich wel en die zich niet aan het maatschappelijke verdrag houden en weten of niet weten wie of wat hun soeverein is. Temidden van alle vrijheid, tolerantie, gedoogbeleid en gesjoemel met regels heerst een ongelooflijke *gehoorzaamheid* aan de maatschappelijke en politieke orde – een gehoorzaamheid waar Hobbes van droomde.

## **§29 - De blinde vlekken in de geest van Hobbes**

De geest van Hobbes kent ongetwijfeld blinde vlekken: wat hij zag en wat hij niet zag, wat hij niet zag omdat hij iets wel zag. De lezer die zich niet zoals de schrijver gerieflijk en vol overgave laat meezuigen in de Hobbeseaanse logica zal er zeker genoeg zijn tegengekomen. Niettemin wil ook ik even van gezichtspunt veranderen om de blik op wat anders te richten. Hobbes was zelf te zeer gebonden aan overgeleverde denkbeelden om zijn ontdekking in de juiste termen te formuleren. Hij liet zich verleiden de stichting en inrichting van maatschappelijke orde als een *creatio ex nihilo* voor te stellen, met de soeverein als sterfelijke schepper. Zoals met God het geval is, moet men ook in deze soeverein geloven om er de vruchten van te plukken. De cirkel werd pas gedicht door Rousseau die het volk aan zichzelf liet gehoorzamen. De gedachtengang is echter pas consistent wanneer we de maatschappelijke

en politieke orde als autopoietisch systeem begrijpen, waarvan de betrokkenheid op zichzelf door de soeverein wordt gesymboliseerd. De werkelijke eenheid die de soevereine macht belichaamt, verwijst naar deze circulariteit: burgers die zichzelf de wet stellen, aan zichzelf gehoorzamen, dankbaar en trots zijn op hun eigen maatschappelijke en politieke bestaan. Spinoza kwam al dichterbij in de buurt: hij dacht vanuit de substantie (dat wat in en door zichzelf begrepen wordt). De cirkel tussen constituerende en geconstitueerde macht (een proces) blijft niettemin een *modus*.

De maatschappij (het geheel van alle uitwisselingen en dus beslissingen en de gevolgen daarvan) is niet alleen op de wereld. Er zijn andere systemen: psychische systemen en natuurlijke systemen, bewustzijn en fysisch-biologische werkelijkheid. Hobbes ziet deze systemen wel: hij spreekt erover in het eerste deel van de *Leviathan*, maar daarin spelen deze systemen een instrumentele rol – voorbereiding op het eigenlijke maatschappelijk-politieke betoog. Kan de verzelfstandigde maatschappelijke en politieke orde, of het geheel van de sociale systemen, overleven *temidden* van deze andere systemen? Bij deze vraag houden mijn overwegingen voorlopig op. Er rest mij alleen nog melding te maken van de teksten die mij tot deze overwegingen hebben gebracht.

## **Gebruikte teksten**

- Arendt, Hannah: 'Arbeiden, werken, handelen', in *Politiek in donkere tijden. Essays over vrijheid en vriendschap*, Boom, Amsterdam 1999, blzn.25-48.
- Balibar, Etienne : 'Spinoza, l'anti-Orwell - La crainte des masses', in: *Les Temps Modernes*, septembre, 470.
- Forst, Rainer: *Toleranz im Konflikt*, Suhrkamp, Frankfurt 2003.
- Gauchet, Marcel: *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Gallimard, Paris 1985
- Hobbes, Thomas: *Leviathan. The matter, forme and power of a commonwealth ecclesiasticall and civil* (ed.C.B.MacPherson), Harmondsworth 1980; (ed.J.C.A. Gaskin), Oxford University Press, Oxford & New York 1996.
- Laermans, Rudi; Verschraegen, Gert: "'The Late Niklas Luhmann" on Religion: An Overview', in *Social Compass*, 48(1), 2001, blzn. 7-20.
- Locke, John: *Een Brief over tolerantie*, Damon, Budel 2004.
- Locke, John: *Two Treatises of Government*, Everyman's Library, Londen etc. 1978.
- Schmitt, Carl: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Duncker & Humblot, Berlin 1985 (vierde druk).
- Schmitt, Carl: *Römischer Katholizismus und politische Form*, Jakob Hegner, Hellerau 1923.
- Schmitt, Carl: *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, Köln-Löwenich 1982.
- Spinoza, Benedictus de: *Theologisch-politiek traktaat*, Wereldbibliotheek, Amsterdam 1997.
- Taylor, Charles: *Modern Social Imaginaries*, Public Planet Books, Durham and London 2004.
- Ueno, O.: 'Spinoza et le paradoxe du contrat social de Hobbes. >Le reste<', in *Cahiers Spinoza* 6, Parijs 1991 (Ed.Réplique), blzn.269-295.

## **Eigen teksten**

- 'Politieke orde en het alleenrecht op duiding – Over de wending naar 'het rijk van de vrijheid' bij enkele vroegmoderne denkers', in Stephan van Erp (red.), *Vrijheid in verdeeldheid. Geschiedenis en actualiteit van religieuze tolerantie*, Valkhof Pers, Nijmegen 2007.
- 'Openbaring en openbaarheid: Webervariaties. Overwegingen bij recente studies van Charles Taylor over religie als publieke zaak', in *Tijdschrift voor Filosofie*, 67(2005)2, 325-346.
- 'Social Gifts and the Gift of Sociality. Some Thoughts on Mauss' *The Gift* and Hobbes' *Leviathan*', in Antoon Vandevelde (ed.), *Gifts and Interests*, (Morality and the Meaning of Life 9), Peeters, Leuven 1999, blzn.191-208.
- 'Kritiek, subversie en politieke macht. Fundamentele maatschappijkritiek in de ogen van Georges Bataille en Carl Schmitt', in B.Kerkhof, W.v.d.Kuijlen, J.Linssen (red.), *Kritiek als politieke stellingname*, Damon, Best 1995, blzn.75-90, 149-152.
- 'What does Spinoza mean by Potentia Multitudinis?', in E.Balibar, H.Seidel, M.Walther (Hrsg.), *Freiheit und Notwendigkeit. Ethische und politische Aspekte bei Spinoza und in der Geschichte des (Anti-)Spinozismus*, (Schriften der Spinoza-Gesellschaft Band 3), Königshausen & Neumann, Würzburg 1994, blzn.85-98.